



Filozofia kultury

XIX wiek

redakcja naukowa tomu
Beata Szymańska
Piotr Mróz
Anna Kuchta
Jędrzej Skibowski



seria

filozofia
kultury

Filozofia kultury

XIX wiek



Filozofia kultury

XIX wiek

redakcja naukowa tomu
Beata Szymańska
Piotr Mróz
Anna Kuchta
Jędrzej Skibowski

Kraków



seria



filozofia
kultury

© Copyright by individual authors, Kraków 2020
ISBN 978-83-8138-134-5 (druk)
ISBN 978-83-8138-212-0 (on-line, pdf)
<https://doi.org/10.12797/9788381382120>

RECENZENT

dr hab. Jacek Dębicki, prof. AGH

REDAKCJA NAUKOWA

Beata Szymańska

Piotr Mróz

Anna Kuchta

Jędrzej Skibowski

REDAKCJA

Justyna Wójcik

PROJEKT TYPOGRAFICZNY

Małgorzata Piwowarczyk

PROJEKT OKŁADKI I LOGO SERII

Joanna Bizior

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii
Uniwersytetu Jagiellońskiego

Seria Filozofia kultury jest prowadzona przez Zakład Filozofii Kultury
Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks: 12 431-27-43, 12 421-13-87

e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

SPIS TREŚCI

1. PIOTR MRÓZ
Duch jest wolnością i tym, co romantyczne.
Namysł nad kulturą epoki XIX stulecia 7
2. BEATA SZYMAŃSKA
Parerga i paralipomena: Artura Schopenhauera myśli o kulturze 63
3. OLGIERD MIEDZYBŁOCKI
Goethe – jedność z chaosu 99
4. KACPER KUTRZEBA
Literatura, *Bildung*, wyobrażenia. Kilka krótkich uwag
o literaturze epoki nowoczesnej 123
5. PIOTR MRÓZ, JĘDRZEJ SKIBOWSKI
(O)powieść romantyczna 135
6. PIOTR MRÓZ, JĘDRZEJ SKIBOWSKI
Z wybranych teorii powieści pierwszych dekad romantyzmu 169
7. REMIGIUSZ KRÓL
Materialistyczna koncepcja alienacji
i jej postheglowska dialektyka 193
8. JOWITA GUJA
Dziewiętnastowieczny ateizm filozoficzny 211
9. PAULINA TENDERA
Filozofia kultury Georga W.F. Hegla na podstawie
wybranych fragmentów *Encyklopedii nauk filozoficznych*
oraz *Wykładów z filozofii dziejów* 253
10. LESZEK AUGUSTYN
Dostojewski i sprzeczności XIX wieku 265
11. MICHAŁ BOHUN
Przeciw kulturze. Spory z kulturą i o kulturę
w myśli rosyjskiej XIX wieku 293

12. PIOTR MRÓZ
Epoka zmierza ku końcowi – poza romantyzmem 361
13. ALICJA KOWALCZEWSKA
Jednostka wyzwolona, zło i niewinność – Maldoror Lautréamonta 411
14. STANISŁAW ŁOJEK
Wizja kultury w *Narodzinach tragedii* Nietzschego 435
15. KRZYSZTOF PILARCZYK, GIDEON KOUTS
Od emancypacji do autoemancypacji Żydów.
Zarys historyczno-kulturowy 457
16. ANNA TOMASZEWSKA
Koncepcja wiary Johna Henry'ego Newmana jako przykład
dziewiętnastowiecznej krytyki oświeceniowego racjonalizmu 493
17. MARIA FLIS
Kultura a tożsamość ludzkiej natury 521
18. KRZYSZTOF MATUSZEWSKI
Guyau – witalizm u źródeł etyki 535
19. BARTŁOMIEJ DOBROCZYŃSKI
Carl Gustav Carus (1789–1869) – skazany na zapomnienie
prekursor psychologii nieświadomości 605
20. RADOSŁAW STUPAK
Paradoks Wundta. Szkic o filozofii i psychologii twórcy pierwszego
laboratorium psychologii eksperymentalnej 641
21. ANNA MAŁECKA
Starzejące się szaty kultury. Koncepcja Thomasa Carlyle'a
na tle tradycji i epoki 657
22. JOANNA HAŃDEREK
Marysia – czyli słów kilka o rozumieniu kobiet
i kobiecości w XIX wieku 673
23. AGNIESZKA GRALEWICZ
Koncepcja sztuki Johna Ruskina wobec rozważań estetycznych
Marcela Prousta 701
- Indeks osobowy 723

PAULINA TENDERA

Filozofia kultury
Georga W.F. Hegla na podstawie
wybranych fragmentów
Encyklopedii nauk filozoficznych
oraz *Wykładów z filozofii dziejów*

Kto spogląda na świat rozumnie, na tego i świat patrzy
rozumnie: jedno i drugie warunkuje się wzajemnie¹.

Obszar filozofii kultury, jaki rysuje się w kontekście dzieł filozoficznych Georga W.F. Hegla, stanowi nieograniczone pole do interpretacji jego myśli. Nawet nie rozszerzając zbytnio rozumienia pojęcia kultury, łatwo podczas lektury pism filozofa zauważymy, że wszystkie one tak naprawdę dotyczą tego obszaru badań. Czym jest kultura? Jest tym, co wytwarza człowiek. Czym zajmuje się Hegel? Hegel zajmuje się duchem i tym, co on wytwarza – kulturą.

W ramach filozofii kultury powinniśmy poruszyć sprawy sztuki (temu zagadnieniu Hegel poświęcił osobne dzieło – *Wykłady z estetyki*²), literatury, nauki, polityki, zwyczajów dnia codziennego i obrzędów religijnych. Jednym słowem, w kulturze urzeczywistnia się potencjał intelektualny i twórczy człowieka zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i wspólnotowym. Wyraźnie widać więc, że w ograniczeniu pola badań nie pomaga nam ani pojęcie kultury, ani metoda prezentowa-

¹ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, tłum. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958, s. 18.

² Uwaga na marginesie: pierwsze wydanie *Wykładów z estetyki* ukazało się już po śmierci Hegla.

na przez Hegla. Ta metoda jest właściwie efektem systematycznego rozbudowywania filozofii ducha i filozofii dziejów i każde zagadnienie traktowane z perspektywy fenomenologii ducha z powodzeniem stać się może przedmiotem dyskusji filozofów kultury. Z tego powodu w niniejszym tekście ograniczamy swoje rozważania do wybranych zagadnień zawartych w *Encyklopedii nauk humanistycznych*, jako ogólnego opracowania dziedziny twórczości, oraz *Wykładach z filozofii dziejów*, jako analizy historycznych przemian kulturowych. Z konieczności refleksje te będą zawężały obszar heglowskiej filozofii kultury, czytelników zainteresowanych poszerzeniem horyzontów filozofii dziejów odsyłamy przede wszystkim do tekstów źródłowych. Nie jest bez znaczenia, że heglizm stał się przez lata systemem mocno eksploatowanym politycznie i ideologicznie, tradycja europejska doczekała się też kontynuatorów tego niemieckiego filozofa stojących u źródeł tak zwanej lewicy i prawicy heglowskiej. Lepiej wyrobić sobie własny pogląd na tę filozofię, niż znać ją jedynie z cudzych opracowań.

Z podręczników historii filozofii dowiemy się, że Hegel dzielił dzieje na trzy podstawowe okresy: okres wschodnich despotcji, okres grecki i ostatni, romantyczny. Bliższa analiza publikacji Hegla może nam nasunąć jeszcze inne podziały, które jednak nie znajdują tak wyrazistego odniesienia do jego dialektyki (opartej na w schemacie teza-antyteza-synteza; chodzi tu więc po prostu o często pojawiający się u Hegla trójpodział). W *Wykładach z filozofii dziejów* znajduje się podział na (1) okres wschodni, (2) okres grecki, (3) rzymski i (4) germański. Z perspektywy współczesnej heglowskiej filozofii dziejów dla wielu badaczy ciekawym mogłby się okazać też czas współczesny, czyli okres po tak zwanym końcu historii.

Tak przedstawione i usystematyzowane okresy dziejów różnią się istotnie kulturowo. Duch subiektywny, który urzeczywistnia się w czasach wschodnich despotcji, jest przedstawiany przez tworzone wtedy przedmioty oraz przez szczególne relacje międzyludzkie i społeczne typowe dla tego okresu. Podobnie dzieje się epokach późniejszych, w przypadku ducha obiektywnego w epoce antycznej Grecji, oraz w przypadku ducha absolutnego w Europie, a dokładniej w obszarze kultury germańskiej³. Pomimo tych form przeja-

³ Inny podział: „Rozwój ducha polega na tym, że istnieje on I. w formie *odnoszenia się do samego siebie*, [istnieje] wewnątrz niego dla niego *idealna*

wiania się duch pozostaje tożsamy tylko z sobą, w stosunku do rzeczy zewnętrznych zachowuje pełną negatywność⁴. Na podstawie analizy treści dzieł sztuki możemy wnioskować o charakterze ducha, który tę kulturę niejako wytwarzał lub którego była ona urzeczywistnieniem. Takie analizy prowadzi też w swoich pracach Hegel, w *Wykładach o estetyce* pisze, jak forma architektury odzwierciedlała despotyczne relacje społeczne w starożytnej Persji czy Egipcie, jak rzeźba urzeczywistniała „młodego ducha” demokratycznej kultury greckiej i jak sztuka romantyczna, czyli malarstwo, poezja i muzyka, ostatecznie zrealizowała idee ducha absolutnego.

Na podstawie powyższych przykładów sformułować można jedno z ważnych założeń filozofii dziejów, które mówi, że duch wypowiada się w dziejach w postaci u z e w n ę t r z n i o n y c h d z i a ł a ń i a r t e f a k t ó w, na których podstawie opisywać możemy charakterystykę narodu, jednostki lub kultury. Będą to najbardziej charakterystyczne dzieła każdego okresu, zawsze powiązane z tak zwanym duchem narodu, czyli powstałe z rąk twórców konkretnych państw: malarstwo renesansowe Włoch, architektura Aten, mozaika cesarstwa bizantyjskiego, holenderskie malarstwo krajobrazowe itd.

Te urzeczywistnienia i przejawy mówią też wiele o ontologii siły sprawczej dziejów, którą jest duch, dlatego filozofia kultury inspirowana dziełami Hegla będzie także filozofią ducha. Píše Hegel: „Poznanie ducha jest czymś najkonkretniejszym i dlatego czymś najwyższym i najtrudniejszym”⁵. Takie zadanie stanęłoby przed badaczem heglowskiej filozofii kultury. Ale nawet postulat poznania „samego siebie”, który przywołuje Hegel zaraz po wypowiedzianych powyżej słowach, nie powie nam dokładnie, czym jest

totalność idei, co znaczy, że to, co jest jego pojęciem, staje się czymś dla niego, a jego własny byt polega dla niego na tym, żeby być u siebie, to jest być wolnym – jest to *duch subiektywny*; II. w formie *realności* jako pewnego *świata*, który ma on wytwarzać i wytwarza, a w którym wolność istnieje jako obecna [w nim] konieczność – jest to *duch obiektywny*; III. jako *istniejąca sama w sobie i dla siebie* i wiecznie się wytwarzająca *jedność* obiektywności ducha i jego idealności, czyli jego pojęcia – jest to duch w swojej absolutnej prawdzie – *duch absolutny*” (G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. i wstęp Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 404).

⁴ Tamże, s. 403.

⁵ Tamże, cz. 3, s. 399.

filozofia kultury. Hegel wskazuje przecież wyraźnie, że poznanie ducha nie polega na znajomości partykularnych, przygodnych i jednostkowych charakterów i skłonności, lecz chodzi tu o poznanie prawdy o człowieku: prawdy o tym, co ogólne, i o tym, co dotyczy się jego istoty. Tymczasem, jak wskazaliśmy wyżej, filozofia kultury musi odnosić się także do tego, co pomija filozofia ducha: badać przejawy kultury zarówno w ich jednostkowym, jak i ogólnym byciu, zarówno w tym, co przypadkowe i partykularne, jak i w tym, co ogólne i istotowe.

W kontekście dalszych rozważań warto zwrócić uwagę na pewne dyskusyjne kwestie związane z pojęciem samego ducha. W tekstach Hegla widać wyraźnie tendencje do „personalizowania” tego pojęcia, szczególnie gdy mowa jest o dziejach i o relacji między sferą ducha a materią. Czytamy przecież: „Zgodnie z tym abstrakcyjnym określeniem powiedzieć można o dziejach powszechnych, że są one przedstawieniem ducha w jego sposobie wypracowania w sobie świadomości tego, czym jest sam w sobie”⁶. Takie sformułowania spotykamy bardzo często w pismach Hegla, nietrudno nabrać przekonania, że duch jest tutaj rozumiany jako Absolut, Bóg, jakaś istota wyższa. Takiego rodzaju przekonania mają uzasadnienie w treści tekstów źródłowych. Mimo to warto mieć na uwadze słowa Tadeusza Krońskiego, który w tekście *Hegel i jego filozofia dziejów* (wprowadzeniu do polskiego tłumaczenia *Wykładów z filozofii dziejów*) zauważa: „w tym jednak rzecz, iż historię – według Hegla – robią tylko ludzie, a nie jakaś siła wobec nich zewnętrzna. Rozum, o którym będzie mowa, że przeprowadza swe cele w historii, nie jest siłą transcendentalną wobec świata”⁷. Tak wyrażona opinia nie jest wcale jednoznaczna. Mianowicie, z założenia, że duch nie jest transcendentalny wobec świata, nie wynika jeszcze, że historię w sposób wolny (tym razem w potocznym tego słowa znaczeniu – niezdeteterminowany) tworzą sami ludzie. Jeśli w ogóle takie zdanie cokolwiek znaczy, bo sformułowanie „historię tworzą ludzie” jest bardzo kłopotliwe dla filozofii. Dalej, jeśli pojęcie ducha oznacza tylko po prostu ludzkość, to znaczy, że w pismach Hegla jest cała masa niczym nieuzasadnionych metafor, przenośni i poetyckich

⁶ Tenże, *Wykłady...*, t. 1, s. 27.

⁷ T. Kroński, *Wstęp*, [w:] G.W.F. Hegel, *Wykłady...*, t. 1, s. XXV.

sformułowań, które kompletnie nic nie wnoszą. Taki punkt widzenia byłby po prostu fałszywy: czemu Hegel pisał „ducha”, zamiast napisać „ludzie”? Sprawy tej nie sposób teraz rozstrzygać, chcielibyśmy jedynie zwrócić uwagę, że sposób istnienia ducha jest kwestią dyskusyjną. Mimo to warto mieć na uwadze, że właściwie w każdej pracy Hegla duch ujęty jest z nieco innej perspektywy. Różnica ta uwidacznia się szczególnie pomiędzy *Wczesnymi pismami z filozofii religii* a *Nauką logiki*.

Hegel podtrzymywał wyraźną dychotomię między tym, co materialne, a tym, co duchowe. Przedmioty kultury są takimi elementami, w których przejawia się duch, lecz – jak ujęlibyśmy to językiem tej filozofii – pozostaje on w tych przedmiotach w „swoim innobycie”, co oznacza, że materia to sposób bycia obcy naturze ducha: przedmioty kultury uszczegółwiają go i uzmysławiają, ale ukazując go w tej formie, zatracają jego absolutny, idealny sposób bycia. Z tego ontologicznego punktu widzenia powiedzieć można, po pierwsze, że dla człowieka taka obecność komponentów duchowych w świecie kultury jest bardzo sprzyjająca – treści duchowe są po prostu dostrzegalne dla przedstawicieli konkretnej cywilizacji i kultury (z tym zjawiskiem łączy się także ciekawe pojęcie „samozrozumiałości” kultury). Takie działanie przedmiotów kultury utrwała tożsamość jednostki i scala społeczność wokół symboliki itd. Po drugie jednak, przedmioty takie są przede wszystkim narzędziami: poza ich pięknem i ogromną pracą, jaką kultura musiała wykonać, by one powstały, służą tak naprawdę tylko temu, by stały się zbędne – mają być zniesione. Zniesienie nie oznacza tu jednak zaprzeczenia, lecz raczej przekroczenie/wykroczenie poza. Weźmy przykład: obraz *Mona Lisa* jest powszechnie znany i wszyscy przedstawiciele kultury europejskiej identyfikują wspomniane dzieło jako komponent tej kultury. Dzieło to należy jednak do naszej przeszłości: z jednej strony współtworzy naszą indywidualną tożsamość, z drugiej strony nie wypowieda atmosfery czasów współczesnych – tego, kim jesteśmy dzisiaj. *Mona Lisa* jest więc ogniwem w łańcuchu, który ciągle jest zaplatany, a łańcuchem tym są nasza kultura i cywilizacja. One obydwie służą temu, by duch uświadomił sobie w nich (poprzez samo-oglądanie) prawdę o sobie, która mówi, że jego właściwym sposobem istnienia jest czysta myśl (czyli

coś niematerialnego), a przeznaczeniem – wolność. Przytoczmy słowa Hegla, który o tym zjawisku pisze następująco:

[...] określenia i stopnie ducha z istoty swojej istnieją jedynie jako momenty, stan i określenia w wyższych stopniach rozwoju. Bierze to się stąd, że w niższym, bardziej abstrakcyjnym określeniu to, co wyższe, okazuje się empirycznie obecne, jak na przykład we wrażeniu (*Empfindung*) obecna jest cała wyższego rzędu duchowość jako treść albo określoność. Dlatego przy powierzchownym podejściu może się wydawać, że wspomniana treść, czyli to, co religijne, etyczne itd., ma istotnie swoje miejsce, a nawet źródło we wrażeniu, które jest tylko pewną abstrakcyjną formą, i że określenia tej treści z konieczności winny być rozpatrywane jako szczególne rodzaje wrażeń⁸.

Fragment ten dotyczy przedmiotów kultury, przeanalizujmy więc, co na temat sposobu ich istnienia pisze Hegel. Po pierwsze, mówi on, że wszystkie przedmioty kultury, takie jak dzieła sztuki, zwyczaje, dzieła literackie, elementy etyki i religii, stanowią części większego, dynamicznego procesu rozwoju kultury i przede wszystkim jako części tego procesu powinny być analizowane i rozpatrywane. Filozof wyraźnie, w tym samym fragmencie, wskazuje, że słusznie mamy wrażenie ich jednostkowego bycia, jakiegoś niezależnego istnienia i stąd bierze się nasza tendencja, by wartości i idee lokować w tych oto konkretnych rzeczach (na przykład „*Mona Lisa* jest piękna”). Hegel uważa jednak, że to, co wyrażają owe przedmioty (tu: piękno), nie tkwi w nich samych, lecz jest wyłącznie w nich jako *przejawiające się*, istnieje zaś realnie w sferze ducha. Mimo wszystko nasza droga od rzeczy do idei i ducha jest słuszna, pisze przecież Hegel, że to, co wyższe, okazuje się empirycznie obecne w dziełach sztuki. Z tego punktu widzenia historyczna i dziejowa filozofia sztuki będzie usensowną historią przejawiania się ducha w materii. Po drugie, warto zauważyć, że w cytacie tym zawarta jest pewna myśl o sposobie doświadczenia przedmiotów kultury. Mianowicie opiera się ono na doświadczeniu, w którym uczestniczy „wyższego rzędu duchowość” – nie jest ono prostym doświadczeniem świata przyrodniczego, lecz opiera

⁸ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia...*, s. 401.

się – co możemy spróbować już dopowiedzieć – na interpretacji i odczytywaniu znaczenia.

Gdy chodzi o sprawę odbioru treści kulturowych, to Hegel bardzo wyraźnie podkreślał, że ekspresja czy subiektywne doświadczenie nie odgrywają tu jakiegś znaczącej roli. Znajomość kultury opiera się na kompetencjach i jej rozumieniu: emocje, smak, odczucia mają tu charakter wspólnotowy i odnoszą się do ducha całego narodu: „Czynnik ogólny, który wysuwa się na pierwszy plan i zostaje uświadomiony w państwie, forma, której podporządkowuje się wszystko, co istnieje – jest tym, co stanowi *kulturę* narodu”⁹. W każdym razie taka ogólność znamionuje silną kulturę i prawdziwe dzieło sztuki. Z drugiej jednak strony można odnaleźć też inne sformułowania w pismach Hegla, na przykład pisze on, że „[...] punktem wyjścia dla rozwoju kultury są samodzielne indywidualności”¹⁰. Mówi też Hegel o „bohaterach dziejowych” i nic nie stoi na przeszkodzie, by osobistości te działały nie tylko jak Napoleon czy Chrystus w sferze polityki i religii, lecz by objawiały się również w sztuce pięknej. Hegel sam bardzo lubił Rafaela i Goethego. Kolejna dyskusyjna sprawa w obszarze filozofii kultury...

W ujęciu Hegla kultura i dzieje człowieka mają ciekawą cechę wyróżniającą je ze świata przyrody. Mianowicie czytamy, że pojęcie, które także tkwi w przyrodzie, znajduje tam swoją „całkowicie gotową zewnętrzną obiektywność”¹¹. Zachodzi tu pewien zabieg myślowy, z jednej strony w przeciwieństwie do świata kultury duch w przyrodzie jest już niejako w stanie gotowym – nie rozwija się i nie dochodzi do prawdy, jakby powiedział to Hegel, do zgodności z samym sobą. Pojęcie jest dokładnie tym, co oznacza: wierzba oznacza wierzbę. Co innego jest w świecie kultury, gdzie przedmiotami są abstrakcje i idee. Na przykład istnieje pojęcie wolności, ale trudno powiedzieć, żeby w którymś konkretnym momencie dziejów można było powiedzieć, że zostało ono w pełni zrealizowane. Nie jest możliwa odpowiedź na pytanie, czy wolność w ogóle jest. Taka dynamika w procesie urzeczywistniania pojęć jest dużym utrudnieniem: zauważmy, że ściśle rzecz biorąc, w ramach filozofii kultury będziemy się zajmować przedmiotami,

⁹ Tenże, *Wykłady...*, t. 1, s. 75.

¹⁰ *Tamże*, t. 2, s. 13.

¹¹ Tenże, *Encyklopedia...*, s. 402.

które nie odpowiadają w pełni swoim pojęciom, to znaczy nie są tym, co o nich z ich pojęć powinno się wnioskować. To ciekawa i przewrotna okoliczność związana z filozofią dziejów. W konsekwencji, uprawiając filozofię dziejów, będziemy mówić raczej o stanach i procesach niż o faktycznym byciu.

Proces tworzenia kultury jest tożsamy z procesem wyzwalań się ducha ze zmysłowości. Pisze o tym Hegel, analizując naturę działania ducha w świecie materialnym. Niejako koniecznością dziejową jest tworzenie kultury, bo tylko dzięki niej – dzięki tym pozorom i dzięki przeświecaniu¹² – duch przechodzi stopnie swojego wyzwalań się ze zmysłowości w stronę ostatecznej wolności. Tak więc duch zastaje określony świat, wytwarza go oraz ostatecznie wyzwala się z niego, co, jak widzimy, tworzy typowy dla filozofii heglowskiej sylogizm logiczny.

Jeśli przestrzeń kultury ograniczylibyśmy do przedmiotów materialnych i zmysłowych, okazałoby się, że w obszarze filozofii kultury mamy do rozstrzygnięcia następujący problem: Hegel wyraźnie stwierdza, że „to, co skończone, nie *istnieje*, tj. nie jest tym, co prawdziwe, lecz bezwzględnie jest tylko pewnym *przechodzeniem* i *wychodzeniem poza siebie*”¹³. To interesujące sformułowanie nie oznacza oczywiście, że przedmioty, takie jak dzieła sztuki lub książki są jakąś fantazją albo naszym zbiorowym omamem – istnieją tak, jak istniały do tej pory. Słowa Hegla należy rozumieć w kontekście sposobu istnienia ducha, jako tożsamego z samym sobą i istniejącego w prawdzie. Żaden z przedmiotów świata materialnego nie wypełnia sensem swojego pojęcia lub wszystkich pojęć, które go dotyczą. Ze swoim pojęciem tożsamy jest tylko duch. Ciekawe wnioski nasuwają się natomiast, gdy spróbujemy uwagę Hegla ułożyć w platońskiej tradycji ontologicznej i estetycznej. Dla Platona przedmioty świata materialnego również stanowiły odbicia pojęć, które jednak w jego ujęciu posiadały bytowanie niezależne, obiektywne, ale podobnie jak u Hegla – urzeczywistniane, egzemplifikowane. Ten stosunek do świata jako zbioru kopii i odzwierciedleń wpływa na pojmowanie roli i znaczenia kultury. Doszukać się tu można postulatu metafizycznej celowości, użyteczności sztuki i kultury, ale także jej głębokiej krytyki.

¹² Por. *tamże*, s. 404.

¹³ *Tamże*, s. 405.

W kontekście badań filozofii kultury warto zaznaczyć, że ogólną teorię kultury danego czasu będziemy budować na podstawie teorii ducha obiektywnego, który dotyczy wszystkich działań wspólnotowych. Natomiast jeśli z perspektywy współczesnych tendencji filozofii kultury będziemy chcieli badać jej przejawy, jako efekt pracy podmiotu, jakiejś indywidualności (ale nie geniuszu!), to najpewniej przyjdzie nam sięgnąć po koncepcję ducha subiektywnego, która opisuje zjawiska jednostkowe, psychologiczne, zindywidualizowane i przypadkowe, zajmuje się też elementami antropologii i tak zwanej nauki o duszy¹⁴. Te podziały na subiektywność, obiektywność i absolutność, jak widzimy, dotyczą wszystkich płaszczyzn rozwoju osobowego, rozwoju kultury, religii, sztuki, całej historii. Pracując w świecie, doświadczając go, wchodząc w relacje międzyludzkie i struktury społeczne, człowiek zdaniem Hegla zdobywa samoświadomość i wolność dla siebie. Podobnie zachowuje się duch, który działania skutecznia w wymiarze dziejowym i światowym.

Dla dziedziny twórczości kulturowej ważna jest indywidualna kreatywność i sfera *f a n t a z j i*. Zjawiskiem tym zajmuje się Hegel tylko powierzchownie, analizując je w obszarze ducha subiektywnego. Píše on, że fantazja jest wyobraźnią o charakterze symbolizującym, alegoryzującym i poetyckim¹⁵. Zauważmy, że Hegel sferę wyobraźni łączy właściwie wyłącznie z pracą odtwórczą. Takie wrażenie odnieść możemy ze współczesnej perspektywy. Symbole i alegorie to przedmioty nie wytwarzane subiektywnie, indywidualnie, lecz tworzące daną kulturę i cywilizację. Symbol krzyża nie jest wytworem jednostki, lecz spaja społeczną przestrzeń symboliczną, podobnie jest z alegoriami. W przypadku poetyki może być mowa o indywidualnej emocjonalności, jednak symbole i alegorie w niej użyte pozostają przecież takie same – uniwersalne. I dalej: jeśli nawet oglądamy dziś na ścianach muzeów znakomite dzieła sztuki i stwierdzamy, że różnią się one od siebie ekspresją, ujęciem tematu, formą wypowiedzi, kolorystyką czy kompozycją, to z punktu widzenia filozofii ducha te komponenty dzieł sztuki są przygodne – najważniejsze jest to, co spaja z sobą wszystkie wielkie dzieła sztuki danego okresu. Najczęściej będzie to ujęcie

¹⁴ Por. *tamże*, s. 41 i n.

¹⁵ Por. *tamże*, s. 468.

postaci człowieka – formy, która, choć zmysłowa, najbliższa jest formie samego ducha.

W sprawie zagadnień związanych z wolnością w sztuce warto zauważyć, że w rozumieniu Hegla z wolnością (a byłoby to rozumienie i tak mocno zawężone w stosunku do oczekiwań współczesnych) mamy do czynienia dopiero w sztuce chrześcijańskiej. I w ogóle tylko w sztuce chrześcijańskiej. Nie zaprzecza to ważności kultur dawnych, pokazuje jednak, w jak niezależny sposób od wolności człowieka rozwija się kultura jako taka. Jest to o tyle ważne, że wolność utożsamiona z samoświadomością jest głównym i zasadniczym celem dziejów, do którego zmierza nie tylko duch, ale także cała ludzkość. Takie postawienie zależności między wolnością a kulturą wyraźnie wskazuje na instrumentalny i funkcyjny charakter kultury. To nie wolność jest potrzebna, by tworzyć kulturę, lecz kultura potrzebna jest po to, by zdobyć wolność. Tej wolności, o której pisze Hegel, „nie mieli [...] Grecy i Rzymianie, Platon i Arystoteles, ani też stoicy. [...] Świat otrzymał tę ideę dzięki chrześcijaństwu”¹⁶.

Kolejne narody i struktury społeczne odmieniają i rozwijają kulturę świata, ale tu również ujawnia się funkcyjność tych formacji: „Samowiedza pewnego szczególnego narodu jest nosicielem danego szczebla rozwoju ducha powszechnego w jego istnieniu i stanowi obiektywną rzeczywistość, w której umieszcza on swoją wolę”¹⁷. Formą działalności kulturowej jest więc poza sztuką także *z w y c z a j i p r a w o*. W tych pojęciach tkwi założenie o ich ogólności – zwyczaj i prawo są wolnością, która domaga się bycia uznaną (*Anerkanntsein*)¹⁸.

Odwoływaliśmy się tu już do Platona, więc dodajmy jedno słowo o Arystotelesie: Hegel podtrzymuje wprowadzony przez niego pogląd mówiący, że nie ma możliwości mówienia o człowieku poza kulturą lub choćby kontekstem kulturowym. Nie ma człowieka bez państwa. W sprawie możliwości istnienia poza kulturą pisze:

prawo i wszystkie jego określenia opierają się wyłącznie na *wolnej osobowości*, na *samookreśleniu* będącym raczej przeciwieństwem

¹⁶ *Tamże*, s. 493.

¹⁷ *Tamże*, s. 546.

¹⁸ Por. *tamże*, s. 496.

określenia naturalnego. Dlatego prawo natury jest istnieniem sił i dochodzeniem do głosu przemocy, a stan naturalny jest stanem gwałtu i bezprawia, o którym nie można powiedzieć niczego bardziej prawdziwego niż to, że *należy z niego wyjść*¹⁹.

I ostatnia bardzo ważna uwaga na temat kulturowych poglądów Hegla: państwo²⁰ i kultura wnoszą do świadomości ludzi pojęcie równości, które jest abstrakcyjne i ustanowione, ponieważ „należy stwierdzić, że z *natury* ludzie są raczej tylko *nierówni*”²¹. Właściwie to pogląd stary, ale warty przypomnienia, szczególnie że nawet dzisiaj bardzo często się o nim zapomina: pojęcie równości jest tworem cywilizacji zachodniej i dzięki tej cywilizacji dziś określamy siebie jako równych (wobec prawa).

BIBLIOGRAFIA

- Hegel G.W.F., *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. i wstęp Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990.
 Hegel G.W.F., *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1–2, tłum. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958.
 Kroński T., *Wstęp*, [w:] G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, tłum. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958.

STRESZCZENIE

Obszar filozofii kultury, jaki rysuje się w kontekście dzieł Georga W.F. Hegla, stanowi nieograniczone pole do interpretacji jego myśli. Nawet nie rozszerzając zbytnio rozumienia pojęcia kultury, łatwo zauważymy, że wszystkie

¹⁹ *Tamże*, s. 505.

²⁰ Przy czym państwo pojmowane jest jako monarchia dziedziczna (najlepszy ustrój państwowy), por. *tamże*, s. 534. Hegel optuje też za silnym związkiem państwa i Kościoła, z jednej strony pisze, że „prawdziwa religia i prawdziwa religijność wpływają tylko z etyczności i są etycznością myślącą”, i chwilę później dodaje: „etyczność to właśnie państwo sprowadzone do swojej substancjalnej istoty”, por. *tamże*, s. 548. Por. też uwagę filozoficzną: „Nie była dana Platonowi możliwość posunięcia się aż do tego, by powiedzieć, że dopóki nie pojawi się na świecie prawdziwa religia i nie zdobędzie sobie ona w państwach panującej pozycji, dopóty nie zostanie urzeczywistniona prawdziwa zasada państwa” (*tamże*, s. 555). Por. też T. Kroński, *dz. cyt.*, s. XIV.

²¹ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia...*, s. 529.

rozważania filozofa tak naprawdę dotyczą tego obszaru badań. Czym jest kultura? Jest tym, co wytwarza człowiek. Czym zajmuje się Hegel? Hegel zajmuje się duchem i tym, co on wytwarza – kulturą.

SŁOWA KLUCZOWE: filozofia kultury, idealizm niemiecki, filozofia dziejów

SUMMARY

The philosophy of culture by Georg W.F. Hegel based on selected chapters of *Encyclopedia of the Philosophical Sciences* and *Lectures on the Philosophy of History*

The picture of philosophy of culture that is drawn in works of Georg W.F. Hegel provides us with an unlimited field to interpret his thoughts. Even without extending the understanding of the concept of culture too much, we can easily notice that all the philosopher's considerations really relate to this area of research. What is culture? It is what man produces. What does Hegel do? Hegel deals with the spirit and what it produces – culture.

KEYWORDS: philosophy of culture, German idealism, philosophy of history

O AUTORCE

Paulina Tendera  – dr nauk filozoficznych, adiunkt na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Piotr Mróz

Duch jest wolnością i tym, co romantyczne. Namysł nad kulturą epoki XIX stulecia

Beata Szymańska

Parerga i paralipomena: Artura Schopenhauera myśli o kulturze

Olgierd Miedzybłocki

Goethe – jedność z chaosu

Kacper Kutrzeba

Literatura, *Bildung*, wyobraźnia. Kilka krótkich uwag o literaturze epoki nowoczesnej

Piotr Mróz, Jędrzej Skibowski

(O)powieść romantyczna

Piotr Mróz, Jędrzej Skibowski

Z wybranych teorii powieści pierwszych dekad romantyzmu

Remigiusz Król

Materialistyczna koncepcja alienacji i jej posthegłowska dialektyka

Jowita Guja

Dziewiętnastowieczny ateizm filozoficzny

Paulina Tendera

Filozofia kultury Georga W.F. Hegla na podstawie wybranych fragmentów *Encyklopedii nauk filozoficznych* oraz *Wykładów z filozofii dziejów*

Leszek Augustyn

Dostojewski i sprzeczności XIX wieku

Michał Bohun

Przeciw kulturze. Spory z kulturą i o kulturę w myśli rosyjskiej XIX wieku

Piotr Mróz

Epoka zmierza ku końcowi – poza romantyzmem

Alicja Kowalczevska

Jednostka wyzwolona, zło i niewinność – Maldoror Lautréamonta

Stanisław Łojek

Wizja kultury w *Narodziinach tragedii* Nietzschego

Krzysztof Pilarczyk, Gideon Kouts

Od emancypacji do autoemancypacji Żydów. Zarys historyczno-kulturowy

Anna Tomaszewska

Koncepcja wiary Johna Henry'ego Newmana jako przykład dziewiętnastowiecznej krytyki oświeceniowego racjonalizmu

Maria Flis

Kultura a tożsamość ludzkiej natury

Krzysztof Matuszewski

Guyau – witalizm u źródeł etyki

Bartłomiej Dobroczyński

Carl Gustav Carus (1789–1869) – skazany na zapomnienie prekursor psychologii nieświadomości

Radosław Stupak

Paradoks Wundta. Szkic o filozofii i psychologii twórcy pierwszego laboratorium psychologii eksperymentalnej

Anna Małecka

Starzejące się szaty kultury. Koncepcja Thomasa Carlyle'a na tle tradycji i epoki

Joanna Hańderek

Marysia – czyli słów kilka o rozumieniu kobiet i kobiecości w XIX wieku

Agnieszka Gralewicz

Koncepcja sztuki Johna Ruskina wobec rozważań estetycznych Marcela Prousta

ISBN 978-83-8138-134-5



9 788381 381345



<https://akademicka.pl/>